زَلّاتِ کتاب 'معین الفلسفۃ'

اِس رسالہ میں حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب 'معین الفلسفہ' میں موجود 34 غلطیوں کی نشاندہی فن کی معتبر کتب کی روشنی میں کی گئی ہے۔

بقلم

محمد فرحان

خرّیج جامعۃ دار العلوم کراتشي

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد:

حضرت مولانا سعید احمد پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب 'معین الفلسفہ' کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ خصوصاً وفاق المدارس العربیۃ پاکستان کے درجہ خامسہ کے نصاب میں شامل ہونے کے بعد یہ کتاب فنِ فلسفہ میں اساسی کتاب کا درجہ حاصل کر چکی ہے۔ بندہ کو اس کتاب کی تدریس کا موقع کئی مرتبہ ملا۔ تدریس کے دوران بندہ کو اس کتاب میں ایسے متعدد مقامات نظر آئے جہاں فن کی معتبر کتب کے خلاف مسائل مرقوم ہیں۔ اس لیے خیال گزرا کہ ان مخالف مسائل کو یکجا کر کے معلمین و متعلمینِ فن کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ ان مخالف مسائل کو سرسری طور پر شمار کیا جائے تو 50 کے قریب ہیں۔ مگر بندہ نے اپنے اِس رسالہ میں نہایت احتیاط کے ساتھ صرف اُن مخالف مسائل کو جمع کرنے پر اکتفا کیا ہے جو اہم ہوں، غلط ہونا واضح ہوں اور جن کے رد پر ائمۂ فن کی تصریحات موجود ہوں۔ ہر مخالف مسئلہ کو زَلّہ سے تعبیر کیا ہے۔ پھر فنی زلات اور غیر فنی زلات میں تقسیم کیا ہے۔ 28 فنی زلات اور 6 غیر فنی زلات، کل 34 زلات ہیں۔ ہر زلہ پر بحث و نظر کا عنوان لگا کر ہر ہر غلطی کی وضاحت، دلائل کے ساتھ رد اور درست مسئلہ پیش کیا ہے۔ امید ہے کہ شائقینِ فن بندہ کے اِس رسالہ سے محظوظ ہوں گے۔

اس کتاب میں جمع کیے گیے زلات کو پڑھ کر شائقینِ فن اس بات کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ 'معین الفلسفہ' میں غلطیوں کا تعلق فن کے بنیادی مسائل سے ہے۔ نیز اس کتاب میں چند ایسے مسائل بھی مذکور ہیں جو مبتدی طلبہ کی ذہنی سطح کے مقابلے میں بہت ارفع ہیں۔ مثلاً 'واحدِ حقیقی سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے' کی بحث اور 'لاعینہ ولا غیرہ' سے اس کی تشریح، ابتداء میں ہی حکمت کی پانچ تعریفیں ذکر کر کے ان کے مالہ وماعلیہ سے بحث، فلک میں نفس منطبعہ اور نفس زکیہ کی بحث، ہیولی ثانیہ کا تذکرہ۔

ان امور کے پیشِ نظر وفاق المدارس العربیۃ پاکستان کی نصابی کمیٹی سے بندہ درخواست کرتا ہے کہ نصاب میں 'معین الفلسفہ' کی شمولیت پر دوبارہ غور کیا جائے۔ اور مبتدی طلبہ کے لیے فنِ فلسفہ میں ایک ایسی کتاب منتخب کی جائے یا مرتّب کی جائے جس میں صرف بنیادی مسائل ہوں، ہر مسئلہ کی تشریح عام فہم انداز میں متوسط مقدار میں ہو، اور طلبہ کی نفسیات اور ذہنی سطح کو ملحوظ رکھ کر مسائل کی ترتیب اس طرح ہو کہ پڑھتے ہوئے طالب علم کا ذہن خود بخود اگلے مسئلہ کا تقاضہ کرنے لگے۔ اس کے لیے فنِ فلسفہ کے اصل مآخذ اور ائمۂ فن کی کتابوں کی طرف مراجعت ناگزیر ہے۔

رب کریم سے دعا ہے کہ بندہ کا یہ رسالہ فن کے پڑھنے پڑھانے والوں میں تحقیق کے ذوق کو پروان چڑھانے کا ذریعہ بن جائے، اور فن کے اصل مآخذ وامہات کتب کی طرف رجوع کے لیے مشعلِ راہ بنے۔

محمد فرحان

مدرّس مدرسہ فرقانیہ دارالعلوم، تنگنجون، باگیا گارڈن، رنگون، برما

1/8/1446ھ، 31/1/2025ش

+959788393100 Farhanrgn@gmail.com

فنی زلّات

زلہ 1	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	20	7
مکتبہ البشری	17	3

معین الفلسفہ کی عبارت:[یہی ذرّات اجزائے لاتتجزی ہیں جن کے **متکلمین** قائل ہیں۔]

بحث و نظر: دیمقراطیس کے بیان کردہ ذرّات میں اور **متکلمین** کے بیان کردہ اجزائے لاتتجزیٰ میں واضح فرق ہے۔ **متکلمین** کے نزدیک یہ اجزاء کسی طرح قابلِ تقسیم نہیں۔الأول مذهب جمهور المتكلمين وهو القول بتركّبه من الأجزاء التي لا تتجزء أصلاً لا قطعاً لصغرها ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لعجز الوهم عن تمييز طرف منها عن طرف آخر ولا فرضاً عقلياً أيضاً. (شرح المواقف، للجرجاني ج7 ص6، دار الكتب العلمية، ط الأولى)

جبکہ دیمقراطیس کے نزدیک یہ **اجزاء بالفعل تو قابل تقسیم نہیں، مگر بالفرض قابل تقسیم ہیں۔** هاهنا مذهب خامس وهو مذهب ديمقراطيس فإنه ذهب إلى أن الجسم البسيط مركب من أجسام صغار لا تنقسم بالفعل بل بالفرض. (شرح المواقف، ج7 ص7، دار الكتب العلمية، ط الأولى)

(كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ص565، مكتبة لبنان، ط الأولى)

(اسلام اور عقلیات، از بجنوری، ص148، ادارہ اسلامیات، ط1414ھ)

زلہ 2	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	34	14
مکتبہ البشری	31	8

معین الفلسفہ کی عبارت:[علم ریاضی وہ حکمتِ نظری ہے جس سے .... اور وہ چیزیں وجود ذہنی میں تو کسی مخصوص مادہ کی محتاج نہیں ہیں مگر وجود خارجی میں مخصوص مادہ کی محتاج ہیں، جیسے کرہ کہ اس کا تصور تو مخصوص مادہ کے بغیر کیا جاسکتا ہے مگر خارج میں جب بھی وہ پایا جائے گا تو لکڑی، لوہے، تانبے وغیرہ کسی نہ کسی مادہ کی شکل میں ہو گا۔]

بحث و نظر: سوال یہ ہے کہ جب لکڑی، لوہے، تانبے وغیرہ کسی نہ کسی مادہ کی شکل میں پایا جاسکتا ہے تو پھر "وجود خارجی میں مخصوص مادہ کی محتاج ہیں" کہنا کیسے درست ہو گا! اگر مخصوص مادہ کی احتیاج ہو تو صرف لکڑی کی شکل میں یا صرف لوہے کی شکل میں یا صرف تانبے کی شکل میں ہی پایا جانا چاہیے۔ (علم طبعی میں مخصوص مادہ کی احتیاج کی یہی تشریح کی ہے کہ صرف ایک مادہ یعنی گوشت پوست اور ہڈیوں کی مخصوص شکل میں پایا جائے۔)

غور کیا جائے تو جس طرح وجود ذہنی میں مخصوص مادہ کی احتیاج نہیں اسی طرح وجود خارجی میں بھی مخصوص مادہ کی احتیاج نہیں، کیونکہ آپ جس طرح اپنے ذہن میں لکڑی یا لوہے یا تانبے وغیرہ کسی سے بھی کرہ یا مربع بنا سکتے ہیں اسی طرح خارج میں بھی بنا سکتے ہیں۔

لہذا علم ریاضی کی تعریف کے سلسلے میں درست رائے یہ ہے کہ اگر تعریف میں لفظِ 'مادہ' میں 'مخصوص' کی قید لگائی ہو تو اس سے مراد صرف وجود ذہنی ہو گا، یعنی وجود ذہنی میں مخصوص مادہ کی احتیاج ہو تو علم طبعی ہو گا اور اگر نہ ہو تو علم ریاضی ہو گا۔ وجود خارجی سے بحث نہیں کی جائے گی۔ امام غزالی نے مقاصد الفلاسفة ص62 (بتحقيق محمود بيجو، مطبعة الصباح، ط الأولى) میں تقسیم کا وجہِ حصر یہی بیان کیا ہے۔

اور اگر تعریف میں 'مخصوص' کی قید کے بغیر صرف لفظِ 'مادہ' کہا جائے (جیسا کہ صاحب میبذی نے کیا ہے) تو مطلب یہ ہو گا کہ وجود خارجی میں غیر معیّن مادہ کی احتیاج ہے کہ لکڑی یا لوہے یا تانبے وغیرہ کسی سے بھی ہو سکتا ہے اور وجود ذہنی میں کسی بھی مادہ کی احتیاج نہیں کیونکہ کرہ، مثلث، مربع وغیرہ کے تصور کے لیے کسی مادہ کی ضرورت نہیں یعنی بغیر مادہ کے بھی ان کے متعلقات سے بحث کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ امام غزالی تحریر فرماتے ہیں:

وهذه الأمور يمكن تحصيلها في الوهم من غير التفات إلى مادة. (مقاصد الفلاسفة، ص63، بتحقيق محمود بيجو)

امام خوارزمی نے اپنی کتاب مفاتيح العلوم میں حکمتِ طبعیہ کی ان تین قسموں کی عام فہم تعریف ذکر کی ہے جو مبتدی طلبہ کے لیے بالکل واضح اور تمام اشکالات سے پاک ہے:

وينقسم الجزء النظري إلى ثلاثة أقسام، وذلك أن منه ما الفحص فيه عن الأشياء التي لها عنصر ومادة، ويسمى علم الطبيعة. ومنه ما الفحص فيه عما هو خارج من العنصر والمادة، ويسمى الأمور الإلهية، ومنه ما ليس الفحص فيه عن أشياء لها مادة، لكن عن أشياء موجودة في المادة، مثل المقادير والأشكال والحركات وما أشبه ذلك، ويسمى العلم التعليمي. (مفاتيح العلوم، للخوارزمي، ص 153، دار الكتاب العربي، ط الثانية)

امام خوارزمی کی عبارت سے ہم یہ خلاصہ نکال سکتے ہیں کہ:

اگر ما له مادة سے بحث ہو تو علم طبعی

اگر ما لا يكون له مادة سے بحث ہو تو علم الٰہی

اگر ما هو في المادة سے بحث ہو تو علم ریاضی

زلہ 3	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	39	-
مکتبہ البشری	35	-

معین الفلسفہ: [زمین کے نقشے میں شمال کو دائیں جانب اور جنوب کو بائیں جانب لکھا گیا ہے۔]

بحث و نظر: شمال کو دائیں جانب اور جنوب کو بائیں جانب لکھنا فنِ جغرافیہ کی اصطلاح کے خلاف ہے۔ فن جغرافیہ میں جب بھی نقشہ تیار کیا جاتا ہے شمال کو اوپر اور جنوب کو نیچے لکھا جاتا ہے۔

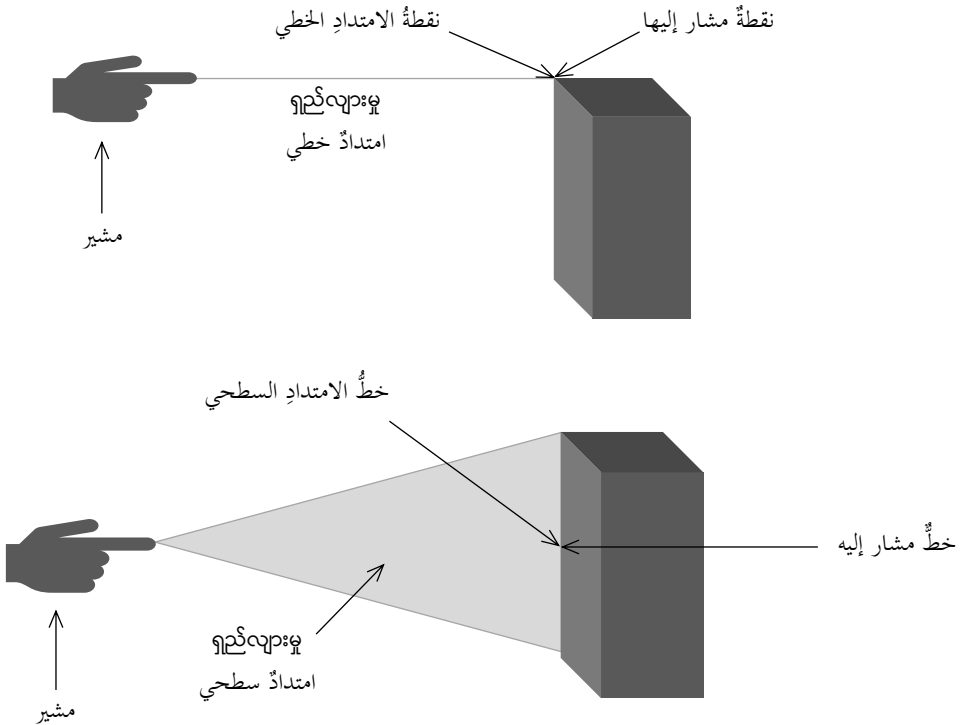
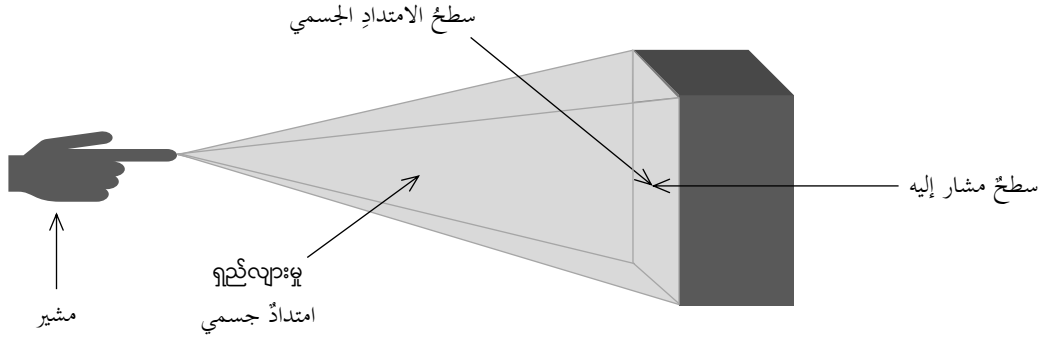
زلہ 4	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	44	19
مکتبہ البشریٰ	40	9

معین الفلسفہ کی عبارت: [اور اگر چھوٹی انگلی کی جانب والے ہتھیلی کے کنارے سے اشارہ کیا جائے تو خط نکلے گا اور سطح پیدا کرے گا یہ امتداد سطحی ہے اور اگر ہتھیلی کی جانب سے اشارہ کیا جائے تو سطح نکلے گا اور جسم پیدا کرے گی یہ امتداد جسمی ہے۔]

بحث و نظر: امتداد سطحی اور امتداد جسمی کی مذکورہ بالا توضیح درست نہیں۔ کیونکہ حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امتداد کا اختلاف مشیر کے اختلاف پر مبنی ہے، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ امتداد کا اختلاف مشار الیہ کے اختلاف پر مبنی ہے۔ یعنی مشیر میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی، صرف مشار الیہ تبدیل ہو گا، مشار الیہ بدلنے کی وجہ سے مختلف امتداد پیدا ہوں گے۔ چنانچہ کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ص201 (مكتبة لبنان، ط الأولى) میں ہے:

الثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المنتهي إلى المشار إليه، وهذا الامتداد قد يكون امتدادا خطّيا، فكأنّ نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار إليه فرسمت خطّا انطبق طرفه على نقطة من المشار إليه، وقد يكون امتدادا سطحيّا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار إليه، فكأنّ خطّا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على خطّ المشار إليه، وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح من الجسم المشار إليه فكأنّ سطحا خرج من المشير فرسم جسما انطبق طرفه على سطح المشار إليه.

صورتیں حسب ذیل ہوں گی۔

زلہ 5	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	49	1
مکتبہ البشریٰ	44	17

معین الفلسفہ کی عبارت: [قائم بالذات بھی ہو سکتا ہے۔]

بحث و نظر: اس عبارت میں لفظِ 'بھی' کی جگہ لفظِ 'ہی' لکھنا چاہیے۔ کیونکہ حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "نقطہ جوہر یعنی قائم بالذات بھی ہو سکتا ہے" سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ نقطہ عرض یعنی قائم بالغیر بھی ہو سکتا ہے۔ یہ مفہوم درست نہیں۔ اس لیے کہ متکلمین جب یہ مانتے ہیں کہ تمام اجسام نقاط جوهرية سے بالفعل مل کر بنے ہیں تو تمام اجسام میں صرف نقاط جوهرية ہی ہوئے۔ لہٰذا ان اجسام میں نقاط عرضية کیسے ہوں سکتے ہیں!

إن جميع الأجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفاً من أجزاء موجودة لا تتجزء غير قابلة لنحو من أنحاء القسمة ... هذا مذهب جمهور المتكلمين. (الهدية السعيدية، للخيرآبادي، ص26، مكتبة البشرى، ط الأولى)

الجزء الذي لا يتجزء والجوهر الفرد والنقطة الجوهرية مترادفات وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً والجوهر بمنزلة الجنس فلا تدخل فيه النقطة العرضية والخط والسطح العرضيان والجسم التعليمي لكونها أعراضاً. (دستور العلمآء، للأحمدنگرى ج1 ص269، دار الكتب العلمية، ط الأولى)

آگے خط اور سطح کی تشریح میں بھی حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ 'بھی' استعمال کیا ہے، جس سے مذکورہ بالا نادرست مفہوم نکلتا ہے۔

زلہ 6	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	50	18
مکتبہ البشریٰ	46	9

معین الفلسفہ کی عبارت: [اور متکلمین کے نزدیک جسم طبعی جواہر فردہ یعنی اجزائے لا تتجزی Atoms سے مرکب ہے حکیم ذی مقراطیس کی رائے بھی یہی ہے ان کے نزدیک ہیولی باطل ہے۔]

بحث و نظر: متکلمین کی رائے اور حکیم دیمقراطیس کی رائے میں فرق ہے۔ دیمقراطیس جن اجزاء کا قائل ہوا ہے صرف انہی اجزاء کو Atom کہتے ہیں۔ متکلمین جن اجزاء کے قائل ہوئے ہیں ان اجزاء کو Atom نہیں کہا جاتا۔ متکلمین کے مانے ہوئے اجزاء میں اور دیمقراطیس کے مانے ہوئے اجزاء میں جو فرق ہے وہ سابقہ زلّہ 1 میں بیان ہو چکا۔

زلہ 7	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	52	6
مکتبہ البشری	47	16

معین الفلسفہ کی عبارت: [صرف اس کے ہونے کا ہمیں احساس ہوتا ہے۔]

بحث و نظر: ہیولی کے ہونے کا ہم کسی طرح بھی احساس نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ہم اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ ہیولی کا ادراک نہیں کر سکتے۔ چنانچہ علامہ فرہاروی لکھتے ہیں: الهيولى لا يدركه الحواس بل إنما يعرف بالدلائل. (النبراس، ص81، المكتبة الحقانية) (نصوص ومصطلحات فلسفية، للأستاذ فاروق عبد المعطي، ص129، دار الكتب العلمية، ط الأولى)

نیز سوچنے کی بات ہے کہ اگر ہیولی محسوس چیز ہوتی تو پھر اس کو دلائل سے ثابت کرنے کی ضرورت ہی کیا پیش آتی! ماحول کی ہر چیز میں جب ہر عام و خاص انسان ہیولی کو محسوس کر رہا ہو تو پھر متکلمین نے ہیولی کا انکار کیسے کر دیا!

زلہ 8	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	54	4
مکتبہ البشری	49	10

معین الفلسفہ کی عبارت: [جزءلا تتجزی کو انگریزی میں ایٹم (Atom) کہتے ہیں۔]

بحث و نظر: اس کی وضاحت سابقہ زلہ 1 اور زلہ 6 میں ہو چکی ہے۔

زلہ 9	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	60	17،12
مکتبہ البشری	55	12،9

معین الفلسفہ کی عبارت: [عنصری ہیولی میں انقلاب کی صلاحیت پیدا ہوئی... عنصری ہیولی میں گرمی کی قابلیت پیدا ہوئی۔]

بحث و نظر: "عنصری ہیولی میں انقلاب کی صلاحیت پیدا ہوئی" کہنا درست نہیں، کیونکہ ہیولی میں انقلاب کی صلاحیت تو ہر وقت موجود رہتی ہے۔ لہذا صحیح بات یہ ہے کہ عنصر میں تبدیلی کا وقت آ پہنچتا ہے، نہ یہ کہ ہیولی میں کسی چیز کی قابلیت پیدا ہوتی ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ جب کسی عنصر میں تبدیلی کا وقت آتا ہے تو عقلِ فعّال اس عنصر کے ہیولی پر جدید صورتِ نوعیہ کا فیضان کرتا۔ ہیولی جب اس فیضان کو قبول کرتا ہے تو وہ نئی چیز بن جاتی ہے۔ مثلاً گرمی کی وجہ سے سمندر کے پانی کا بھاپ بننے کا وقت آجاتا ہے تو اس پانی کے ہیولی پر عقل فعال بھاپ کی صورت نوعیہ کا فیضان کرتا ہے۔ اور جب پانی کا ہیولی بھاپ کی صورت نوعیہ کو قبول کرتا ہے تو وہ پانی بھاپ بن جاتا ہے۔

زلہ 10	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	65	(نمبر3)
مکتبہ البشری	60	(نمبر3)

معین الفلسفہ کی عبارت: [متصل پر جب انفصال طاری ہوگا تو پہلی والی ایک چیز ختم ہو جائے گی اور دو نئی چیزیں وجود میں آئیں گی اور جب منفصل پر اتصال طاری ہوگا تو اس کا برعکس ہوگا یعنی پہلی والی دو چیزیں ختم ہو کر ایک نئی چیز وجود میں آئے گی۔]

بحث و نظر: پہلی چیز کو "ختم" کہنا اور وجود پذیر چیز کو "نئی" کہنا درست نہیں۔ صاحب ہدیہ سعیدیہ نے تفصیل لکھی ہے کہ:

فإذا طرء عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين، فيبطل ذلك الاتصال الواحد، ويحدث اتصالان آخران فإما أن يكون ذلك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم فيكون التفريق إعداما للجسم بالمرة وإيجادا لجسمين من كتم العدم، وهذا باطل بالضرورة لأنا نعلم بداهة أنا إذا فرقنا ماء واحدا كان في إناء واحد في إنائين حكمنا قطعاً بأن ذلك الواحد صار مائين، وجزمنا بأنه لم ينعدم ذلك الماء الواحد بالمرة، ولم يحدث ذانك الجسمان من كتم العدم.

(الهدية السعيدية، للخيرآبادي، ص34، مكتبة البشرى، ط الأولى)

اس عبارت سے صرف یہ سمجھانا مقصود ہے کہ متصلِ واحد میں انفصال کی قوت موجود ہے۔ چنانچہ صاحب ہدیہ سعیدیہ خود آگے تحریر فرماتے ہیں: وإما أن يكون ذانك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد، فقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال.

اگر حضرت پالنپوری صاحب کے بقول پہلی والی ایک چیز ختم ہو کر دو نئی چیزیں وجود میں آجائیں تو صاحبِ ہدیہ سعیدیہ کا مقصود باطل ہو جاتا ہے۔ نیز حضرت پالنپوری صاحب نے برہان فصل و وصل کی وضاحت جس مختصر طریقے سے کی ہے اس طریقے میں اس تیسرے مقدمہ کی کوئی ضرورت بھی نہیں۔ اور یہ بھی سوائے سفسطہ کے اور کیا ہو کہ سامنے موجود ایک چیز کو دو ٹکڑے کرنے کے بعد دو نئی چیز کہا جائے!

زلہ 11	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	65	(نمبر4)
مکتبہ البشری	60	(نمبر4)

معین الفلسفہ کی عبارت:[مثلاً کپڑا وصفِ سواد قبول کرے تو مقبول (سواد) کے ساتھ قابل (ثوب) کا وجود ضروری ہے۔ سواد موجود ہو اور کپڑا موجود نہ ہو ایسا ہو نہیں سکتا۔]

بحث و نظر: حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو مثال پیش کی ہے اس میں لازم کا ذکر ہی نہیں۔ لہٰذا اس عبارت میں اضافہ کی ضرورت ہے۔ جو کہ اس طرح ہونا چاہیے: "مثلاً کھردرا کپڑا وصفِ سواد قبول کرے تو مقبول (سواد) کے ساتھ قابل (ثوب) اور اس کے لازم (کھردرا پن) کا وجود ضروری ہے۔ سواد موجود ہو اور کپڑا کا کھردرا پن موجود نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔"

زلہ 12	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	67	11
مکتبہ البشری	61	17

معین الفلسفہ کی عبارت:[کیونکہ تمام اجسام طبیعیہ میں صورت جسمیہ کا ہونا ایک بدیہی امر ہے۔]

بحث و نظر: "بدیہی امر" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ صورت جسمیہ کا ہونا اگر بدیہی امر ہوتا تو متکلمین اس کا انکار کبھی نہ کرتے، اس لیے کہ بدیہیات کا کوئی انکار نہیں کرتا۔ نیز فلاسفہ کی طرف سے جزءلایتجزء کے ابطال پر دلیل دینے کی ضرورت بھی نہ ہوتی۔ چنانچہ هداية الحكمة، للأبهري، ص8 (مكتبة البشرى، ط1432ھ) کے حاشیہ پر مولانا محمد سعادت حسین صاحب لکھتے ہیں:

عقد المصنف لإثبات الهيولى، ولم يعقد لإثبات الصورة الجسمية التي هي الجزء الآخر للجسم لأنه لما أبطل تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى – ومن البيّن أنه جوهر ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة – ثبت أنه جوهر متصل في حد ذاته، وما هو إلا الصورة الجسمية، ولهذا لم يتعرض لإثبات هذه على حدة لأن بطلان الجزء في قوة الاتصال. فما قيل: إن وجودها معلوم بالضرورة، ينادي على غفلة، كيف، ولو كان وجودها معلوما بالضرورة لم يحتج إلى بطلان الجزء. نعم، وجود جوهر ذي أبعاد معلوم بالضرورة، أما أنه متصل أو منفصل فمحتاج إلى البيان.

زلہ 13	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	79	14
مکتبہ البشری	73	1

معین الفلسفہ کی عبارت:[زمانہ کے سب اجزاء ایک ساتھ اس لیے موجود نہیں ہوتے کہ زمانہ ماضی تو گزر چکا اور مستقبل ابھی آیا نہیں]

بحث و نظر: زمانہ کے سب اجزاء ایک ساتھ موجود نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ کے سب اجزاء ایک دوسرے سے آگے پیچھے ہوتے ہیں جس کی کوئی حد نہیں۔ ومعنى كون الزمان غير قار تقدم جزء على جزء إلى غير النهاية لا أنه كان في الماضي ولم يبق في الحال. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ص912، مكتبة لبنان، ط الأولى) یہ توضیح مشائیہ کے مسلک پر ہے۔

زلہ 14	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	89	7
مکتبہ البشریٰ	82	4

معین الفلسفہ: [\/]

بحث و نظر: زاویہ منفرجہ کا نقش درست نہیں۔ صحیح اور واضح نقش یہ ہے ‾‾\ زاویہ منفرجہ 90ڈگری سے زائد کا ہوتا ہے۔

زلہ 15	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	99	2
مکتبہ البشریٰ	91	5

معین الفلسفہ کی عبارت: [وہ حرکت ہے جو جسم متحرک کی طبیعت کی وجہ سے ہو]

بحث و نظر: 'طبیعت' وجہ نہیں، بلکہ 'قصد وارادہ' وجہ ہے۔ لہٰذا صحیح عبارت یوں ہوگی "وہ حرکت ہے جو جسم متحرک کے قصد وارادہ سے ہو"۔ فإما أن تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالإرادة فالحركة إرادية كمشي الحيوان. (الهدية السعيدية، للخيرآبادي، ص78، مكتبة البشرى، ط الأولى)

نیز حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آگے خود تحریر فرمایا ہے کہ "حرکت ارادیہ میں محرک نفس شاعرہ (سمجھنے والا نفس) ہے"۔ لہٰذا جب حرکت ارادیہ کا محرک نفس شاعرہ ہے تو پھر حرکت ارادیہ کی تعریف میں "طبیعت کی وجہ سے ہو" کہنا کیسے درست ہوگا؟

زلہ 16	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	100	19
مکتبہ البشریٰ	92	18

معین الفلسفہ کی عبارت: [کبھی حرکت قسریہ کا محرک طبیعت اور قاسر سے مرکب ہوتا ہے یعنی ان کے مجموعہ سے حرکت پیدا ہوتی ہے جیسے کسی نے پتھر کو نیچے پھینکا تو اس پتھر نے حرکت طبعیہ بھی کی اور قسریہ بھی اور فلاسفہ کے نزدیک جو چیز داخل اور خارج سے مرکب ہوتی ہے وہ خارج ہی سے سمجھی جاتی ہے۔]

بحث و نظر: حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں صرف ایک وجہ ذکر کی ہے۔ اس سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اس حرکت کو صرف حرکت قسریہ کہا جائے گا۔ جبکہ ایسا نہیں ہے۔ اس حرکت کو حرکت طبعیہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجموعهما ... وإن شئت سمّها طبعية لكون غايتها طبيعة. (الهدية السعيدية، للخيرآبادي، ص80، مكتبة البشرى، ط الأولى)

زلہ 17	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	106	5
مکتبہ البشری	97	14

معین الفلسفہ کی عبارت:[جب وہ متحرک ہوتا ہے تو اس کو زمانہ کہتے ہیں۔]

بحث و نظر: "متحرک ہوتا ہے" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ اگر زمانہ کو واجب لذاتہ مان لیا ہے تو زمانہ متحرک نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ واجب کی حرکت محال ہے۔ ليس المراد بحصول الحركة فيه بحركة فإن حركة الواجب محال ولذا لم يقل ثم إن تحرك بل المراد أن يوجد لأجزاء الحركة نسبة إليه باستمراره في جميع الأجزاء حصل منه امتداد وهمي يسمى بالزمان ... وإن لم تعتبر نسبة الحركة تسمى دهرا. (حاشية السيالكوتي على شرح المواقف، للجرجاني، ج5 ص105، دار الكتب العلمية، ط الأولى)

لہذا صحیح عبارت اس طرح ہوگی: "جب اس میں حرکت کے ہونے کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی حرکت کے اجزاء کو اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو اس کو زمانہ کہتے ہیں۔"

زلہ 18	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	107	1
مکتبہ البشری	98	9

معین الفلسفہ کی عبارت:[اگر حاضر کو موجود مانیں تو کل کے بغیر جزء کا پایا جانا لازم آئے گا جو باطل ہے۔]

بحث و نظر: حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے متکلمین کی دلیل کی ترجمانی صحیح نہیں کی۔ اس لیے کہ کل کے بغیر جزء کے پائے جانے کا اشکال تو ہر غیر قارّ الذات پر ہوگا (پھر تو تمام غیر قارّ الذات اشیاء کا انکار کرنا پڑے گا) جبکہ ان کا وجود مسلم ہے، چنانچہ دستور العلمآء، للأحمدنگری، ج2 ص111 (دار الكتب العلمية، ط الأولى) میں یہ اشکال موجود ہے:

وهاهنا شبهة مشهورة وهي أنه إذا لم توجد أجزاؤه معا انتفى بعض أجزائه أبدا وإذا انتفى بعض أجزاء الشيء انتفى كله. إذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فيلزم أن يكون معدوما لا موجودا. ولا يخفى عليك أن هذه الشبهة متوجهة على جميع الأمور الغير القارة التي حكم بوجودها قطعا.

لہذا متکلمین کی صحیح ترجمانی کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ص910 (مكتبة لبنان، ط الأولى) میں ہے:

وقال المتكلمون الزمان أمر اعتباري موهوم ليس موجودا إذ لا وجود للماضي والمستقبل، ووجود الحاضر يستلزم وجود الجزء، مع أنّ الحكماء لا يقولون بوجود الحاضر فلا وجود للزمان أصلا.

متکلمین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ماضی گزر چکا اور مستقبل آیا نہیں اس لیے دونوں کا وجود نہیں اور زمانۂ حاضر کو ماننا جزء لایتجزء کو لازم کرتا ہے جو فلاسفہ کے نزدیک درست نہیں، لہذا جب نہ ماضی ہے نہ مستقبل نہ حاضر تو زمانے کا وجود ہی نہیں۔ متکلمین نے اپنی دلیل میں يستلزم وجود الجزء کو بطور قیاسِ جدلی ذکر کیا ہے۔ نیز اس میں الجزء سے مراد جزء لایتجزء ہے۔ نہ کہ مطلق جزء جیسا کہ

حضرت پالنپوری صاحب رحمہ اللہ علیہ نے سمجھا اور جس کی بنیاد پر حضرت پالنپوری صاحب رحمہ اللہ علیہ نے وجودِ جزء مع انتفاءِ کل کی صورت میں دلیل پیش کر دی۔

'آن' سے متعلق کشاف کی درجِ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ متکلمین کی دلیل میں الجزء سے مراد جزءلایتجزء ہے:

وعند الحكماء هو نهاية الماضي وبداية المستقبل، به ينفصل أحدهما عن الآخر، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار وواصل باعتبار أنه حدّ مشترك بين الماضي والمستقبل، به يتصل أحدهما بالآخر. فنسبة الآن إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخطّ الغير المتناهي من الجانبين. فكما أنه لا نقطة فيه عندهم إلّا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان إلّا بالفرض، وإلّا يلزم الجزء الذي لا يتجزّأ ولا وجود له في الخارج. (كشاف اصطلاحات الفنون، ص74، مكتبة لبنان، ط الأولى)

زلہ 19	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	109	14
مکتبہ البشری	100	13

معین الفلسفہ کی عبارت: [اور فلک الافلاک اپنے ماتحت تمام افلاک کو زمین کے گرد چوبیس گھنٹوں میں ایک دورہ کراتا ہے۔]

بحث و نظر: اس عبارت میں 'چوبیس گھنٹوں میں' لکھنا درست نہیں۔ کیونکہ حضرت پالنپوری صاحب نے ص111 (مکتبہ حجاز) ص102 (مکتبہ البشری) میں تمام افلاک کے زمین کے گرد گھومنے کی مدت الگ الگ تحریر فرمائی ہے۔ مثلاً سیارہ عطارد 365 دن اور 6 گھنٹے میں دورہ پورا کرتا ہے، اور مریخ 730 دن اور بارہ گھنٹے میں۔ اس لیے 24 گھنٹوں میں فلک الافلاک کا دیگر تمام افلاک کو ایک دورہ کرا دینے کا کیا مطلب ہو گا! لہذا صحیح عبارت اس طرح ہو گی: "اور فلک الافلاک اپنے ماتحت تمام افلاک کو زمین کے گرد ایک دورہ کراتا ہے۔"

زلہ 20	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	112	10
مکتبہ البشری	103	8

معین الفلسفہ کی عبارت: [اور اپنے ساتھ سارے افلاک کو چوبیس گھنٹوں میں ایک دورہ کرا دیتا ہے۔]

بحث و نظر: اس کی وضاحت سابقہ زلّہ نمبر 19 میں ہو چکی ہے۔

زلہ 21	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	125	11
مکتبہ البشری	115	15

معین الفلسفہ کی عبارت: [یعنی اس فرضی نقطہ کو کہتے ہیں جو زمین کے دَل (موٹائی) میں مان لیا گیا ہے۔]

بحث و نظر: یہ نقطہ صرف فرضی اور مانا ہوا نہیں بلکہ نفس الامر میں موجود ہے۔ التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة في بطن الأرض وأنه وإن لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الأمر فإن وجوده ليس بفرض فارض واعتبار معتبر لأن منشأ انتزاعه موجود في الخارج. (دستور العلمآء، للأحمدنگرى، ج1 ص190، دار الكتب العلمية، ط الأولى) جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة في باطن الأرض وما قيل إنها نقطة موهومة فيه المراد به الموجود في نفس الأمر لأنها موجودة قطعا فليس المراد بالموهوم إلا الموجود في نفس الأمر. (دستور العلماء، ج1 ص291)

زلہ 22	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	127	22
مکتبہ البشری	117	19

معین الفلسفہ کی عبارت: [اور جب مذکورہ دونوں پتھروں کو بلندی کی طرف پھینکا جائے]

بحث و نظر: پھینکنے کی قوتوں میں تساوی ضروری ہے۔ وكذا إذا رمى رام ذينك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني أطوع للرمي وأسرع في الحركة القسرية .... (الهدية السعيدية، للخيرآبادي، ص85، مكتبة البشرى، ط الأولى) **لہذا صحیح عبارت اس طرح ہوگی:** "اور جب مذکورہ دونوں پتھروں کو یکساں قوت سے بلندی کی طرف پھینکا جائے"۔

زلہ 23	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	138	7
مکتبہ البشری	127	14

معین الفلسفہ کی عبارت: [یہ نفس مختلف آلات کے ذریعہ پودے کی بقا کے لیے تغذیہ اور حصولِ کمال کے لیے تنمیہ کا کام کرتا ہے۔]

بحث و نظر: نباتات میں بھی حیوانات کی طرح تین کام (تغذیہ، تنمیہ، تولید) ہیں۔ مگر حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے صرف پہلی دو کا ذکر کیا ہے، تولید کا ذکر نہیں کیا۔ فصل في النبات وله قوة عديمة الشعور ... وتسمى نفسا نباتية ... فلها قوة غاذية ... ولها قوة نامية ... ولها قوة مولدة .... (هداية الحكمة، للأبهري، ص65، مكتبة البشرى، ط1432ھ)

زلہ 24	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	142	13
مکتبہ البشری	131	18

معین الفلسفہ کی عبارت: [قوتِ باعثہ: یہ قوت نفس کو کسی کام پر آمادہ کرتی ہے۔]

بحث و نظر: 'نفس' کو نہیں، بلکہ قوتِ فاعلہ کو کسی کام پر آمادہ کرتی ہے۔ أما الباعثة فهي القوة التي إذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها حملت الفاعلة على التحريك. (هداية الحكمة، للأبهري، ص70، مكتبة البشرى، ط1432ھ)

زلہ 25	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	143	1
مکتبہ البشریٰ	132	6

معین الفلسفہ کی عبارت: [اس کو تین خصوصی نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے (1) حواس خمسہ باطنہ...]

بحث و نظر: حواس خمسہ باطنہ صرف انسان ہی میں نہیں، بلکہ تمام حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے۔ انسان کی خصوصیت صرف قوتِ عاقلہ میں ہے۔ فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية ... فلها قوة مدركة ومحركة. أما المدركة فهي إما في الظاهر أو في الباطن، أما التي في الظاهر فهي خمس ... وأما التي في الباطن فهي أيضا خمس : الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة ... .

فصل في الإنسان هو مختص بالنفس الناطقة ... فلها قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات، وقوة عاملة تحرك بها بدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية بالفكر والروية على مقتضى آراء تخصها. (هداية الحكمة، للأبهري، ص67-71، مكتبة البشرى، ط1432هـ)

زلہ 26	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	144	11
مکتبہ البشریٰ	133	13

معین الفلسفہ کی عبارت: [نئے نئے فارمولے بناتی رہتی ہے۔]

بحث و نظر: 'فارمولے' نہیں، بلکہ مختلف صورتوں کو جمع کرکے ایک نئی صورت یا مختلف معانی کو جمع کرکے ایک نیا معنی بناتی ہے۔ 'فارمولا' قاعدہ کلیہ کو کہا جاتا ہے، جو کہ عام ہوتا ہے اور کثیر جزئیات کو شامل ہوتا ہے۔ جبکہ قوتِ متصرفہ سے جو حاصل ہوتا ہے وہ ایک جزئی ہوتی ہے۔ من شأنها التصرف في الصور والمعاني بتركيب الصور بعضها مع بعض أو المعاني بعضها مع بعض أو بعض المعاني مع بعض الصور وبتفصيل البعض عن البعض مثال تركيب الصورة بالصورة تخييل إنسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة تخييل إنسان بلا رأس وتركيب المعنى بالمعنى توهم هذه النفرة مع هذه العداوة وتفصيل المعنى عن المعنى توهم هذه النفرة بلا هذه العداوة وتركيب الصورة بالمعنى وبالعكس تخييل زيد مع هذه الصداقة وتوهم هذه الصداقة مع زيد وتفصيل الصورة عن المعنى وبالعكس تخييل زيد بلا هذه الصداقة وتوهم هذه الصداقة بلا زيد. (الميبذي، ص287 حاشية 4، المكتبة الرشيدية) **لہذا صحیح عبارت اس طرح ہوگی:** "نئی نئی صورتیں اور نئے نئے معانی بناتی رہتی ہے۔"

زلہ 27	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	150	21
مکتبہ البشریٰ	140	17

معین الفلسفہ کی عبارت:[ارتفاعِ ضدین]

بحث و نظر: '**ارتفاعِ ضدین**' کی مثال دینا درست نہیں۔ صحیح مثال '**ارتفاعِ نقیضین**' ہے۔ کیونکہ تضادّ میں دونوں کا صرف اجتماع ناممکن ہوتا ہے، مگر ارتفاع ممکن رہتا ہے۔ الضدان : صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض. (كتاب التعريفات، للجرجاني، مادة 'الضدّان'، دار النفائس، ط الثانية)

تناقض میں دونوں کا اجتماع بھی ناممکن اور ارتفاع بھی ناممکن ہوتا ہے۔ النقيضان أمران لا يجتمعان ولا يرتفعان. (كتاب التعريفات، للجرجاني، مادة 'النقيضان')

(تفہیم المنطق، از عبد اللہ عباس ندوی، ص75، دار الاشاعت، ط1999ء)

زلہ 28	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	155	19
مکتبہ البشری	145	9

معین الفلسفہ کی عبارت:[(1) حدوث ذاتی کے معنی ہیں: کسی چیز کا اپنے وجود میں علت کا محتاج ہونا مگر وہ چیز کبھی بھی معدوم نہ ہو، ہمیشہ سے موجود ہو، پس حادث بالذات وہ ہستی ہے جس کا وجود غیر کی طرف سے ہو، اور وہ چیز ہمیشہ سے موجود ہو، ایسی چیزیں یہ ہیں۔]

بحث و نظر: حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "**مگر وہ چیز کبھی بھی معدوم نہ ہو، ہمیشہ سے موجود ہو**" کو بین القوسین میں وضاحت کے طور پر لکھنا چاہیے۔ کیونکہ اس عبارت کو اگر حدوث ذاتی کی تعریف کا جزء بنادیا جائے تو حدوث ذاتی اور زمانی کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت نہ ہوگی بلکہ تباین کی نسبت ہوگی۔ جبکہ اگلی عبارت میں حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عموم و خصوص کی نسبت کی تصریح فرمائی ہے۔ **عموم و خصوص کی نسبت اس وقت ہوگی جب تعریف میں صرف یہ کہا جائے: "کسی چیز کا اپنے وجود میں علت کا محتاج ہونا"۔**

القديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدَث بالذات، وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدَث بالزمان، وهو الذي سبق عدمُه وجودَه سبقًا زمانيًا، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس كل قديم بالزمان قديمًا بالذات، فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان، فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان، لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم، ونقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من نقيض الأخص. (كتاب التعريفات للجرجاني، مادة 'القديم'، دار النفائس، ط الثانية)

غیر فنی زلات

سطر	صفحہ	زلہ 1
22	9	مکتبہ حجاز
14	7	مکتبہ البشری

معین الفلسفہ کی عبارت:[ثابت صابئی تھا]

بحث و نظر: صحیح 'صابِئ' ہے۔ ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابئ، أبو الحسن : طبيب حاسب فيلسوف. (الأعلام، للزركلي، ص98 ج2، دار العلم للملايين، ط الخامسة عشرة)

سطر	صفحہ	زلہ 2
18	18	مکتبہ حجاز
16	15	مکتبہ البشری

معین الفلسفہ کی عبارت:[582 تا 399 قبل مسیح]

بحث و نظر: راجح قول کے مطابق '572 تا 497 قبل مسیح' ہے۔ تعود الفيثاغورية إلى مؤسسها فيثاغورث Pythagoras حوالي 580 – حوالي 500 ق.م. الذي عاش على الأرجح بين سنتي 572 و 497 قبل الميلاد. (الموسوعة الفلسفية العربية، للدكتور معن زيادة، ص1049 ج2، معهد الإنماء العربي، ط الأولى)

سطر	صفحہ	زلہ 3
4	19	مکتبہ حجاز
1	16	مکتبہ البشری

معین الفلسفہ کی عبارت:[سقراط فیثاغورث کا شاگرد تھا]

بحث و نظر: سقراط فیثاغورث کا شاگرد نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ فیثاغورث کی وفات راجح قول کے مطابق 497 قبل مسیح میں ہوئی، جبکہ سقراط کی پیدائش 469 قبل مسیح ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ فیثاغورث کے انتقال کے تقریباً 28 سال بعد سقراط پیدا ہوا۔ اس لیے بعض مؤرخین کی رائے یہ ہے کہ سقراط کے اکثر خیالات فیثاغورث کے خیالات سے ہم آہنگ ہونے کی وجہ سے لوگوں نے شاگردی کی نسبت منسوب کی ہوگی۔ (الملل والنحل، للشهرستاني، بتحقيق أمير علي مهنا، ص401 حاشية 2، المكتبة الحقانية)

سطر	صفحہ	زلہ 4
11	21	مکتبہ حجاز
6	18	مکتبہ البشری

معین الفلسفہ کی عبارت:[ہمدان میں وفات ہوئی]

بحث و نظر: صحیح 'ہَمَذان' ہے۔ وعاد في أواخر أيامه إلى همذان فمرض في الطريق ومات بها. (الأعلام، للزركلي، ص241 ج2، دار العلم للملايين، ط الخامسة عشرة)

زلہ 5	صفحہ	حاشیہ
مکتبہ حجاز	21	2
مکتبہ البشری	18	1

معین الفلسفہ کی عبارت:[رواقیہ کا بانی حکیم زیتون تھا]

بحث و نظر: صحیح 'حکیم زینون' ہے۔ الرواقية هي مدرسة فلسفية من تأسيس زينون الستيومي. (معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، ص221، دار الجنوب للنشر)

زلہ 6	صفحہ	سطر
مکتبہ حجاز	109	5
مکتبہ البشری	100	5

معین الفلسفہ کی عبارت:[فرانسیسی حکیم کوپرنیک (متوفی 1542ء) نے اس نظریہ کو باطل کیا]

بحث و نظر: صحیح '(متوفی 1543ء)' ہے۔ (المنجد في الأعلام، ص471، دار المشرق، ط الأربعون)

نیز حضرت پالنپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ص119 (مکتبہ حجاز) ص109 (مکتبہ البشری) میں 1543ء تحریر فرمایا ہے۔

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وعملاً صالحاً وقلباً خاشعاً ولساناً ذاكراً.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

والحمد لله رب العالمين.